

окружающим, Родине, пытаются изменить, что могут, к лучшему, являя собою пример для подражания и утешение для отчаявшихся.

Однако все герои не только подвижники. Они как очень разносторонние сложные личности теснят рамки точных определений и являются одновременно и странниками, и юродивыми. Описание их жизни в отдельных местах может напоминать житие, но потом переплетаться с ироническими и даже фарсовыми эпизодами.

Так, Однодум странствует в юности до тех пор пока не усваивает знания, явившиеся для него истиной, но не воспринятые так окружающими. Как следствие его начинают признавать за юродивого и, отчасти, как юродивого.

Пигмей и обитатели «Кадетского монастыря», имея «правду жизни», пытаются жить в соответствии с ней. Самбурский и Голован - типичный пример подвижничества как дела всей жизни. Кроме того, Голован, снося незаслуженные побои, как юродивый обладает высшим знанием о мире.

Брянчанинов и Чихачев остаются наиболее близки к церковным созерцателям, тогда как Фермор своим обличительством больше соотносим с юродивым.

Левша сносит побои и ругательства со смирением юродивого и отправляется странствовать за истиной, но не для себя, как обычно это делали странники, а для России и ее процветания. Страннику Флягину тоже присущи отдельные черты юродивого: его так: принимают за колдуна, он также оплакивает русскую землю и пророчествует. Постников - подвижник со смирением юродивого. Шерамур, названный автором юродивым, тоже странствует для своего духовного прозрения.

Таким образом, мы видим, что, являясь авторским творением, отличаясь от церковных канонов, герои цикла несут в себе отдельные черты агиографических праведников, странников, юродивых, но либо в переставленных акцентах, либо с авторскими дополнениями.

Примечания

1. Работа выполнена под руководством А.В. Подчиненова.

© С.А. Охтенъ
Омск

«ПОВЕСТЬ О ГОРЕ-ЗЛОЧАСТИИ» В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИИ УЧИТЕЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

Многочисленные образы, символы, темы, ассоциации древнерусской культуры, в том числе и литературы, генетически восходят к главной книге христианского мира. Литературная традиция Древней Руси была прочно связана с канонами библейской образности и символизма.

Следование древнерусского автора известным в славянской письменности образцам толкования священных текстов, принадлежавшим ви-

зантийским богословам, дало свои плоды: метод «художественной мозаики» сочетал сюжеты, образы притч и многочисленные цитаты из Священного Писания с авторскими размышлениями над онтологическими и современными проблемами жизни. Реальная действительность рассматривалась и изображалась сквозь призму сверхреального смысла. В литературном произведении встреча материального и идеального, конкретного и условного, реального и сверхреального воплотилась в символе, игравшем в традиционных литературных условиях обряда, направленного на выделение общего, универсального, знакового, роль своеобразного «художественного ключа» к литературному произведению. Произвольность прочтения древнерусская литература в целом не одобряла. Наоборот, символ и аллегория утрачивали свою многозначность и произвольность, соответственно, уступая место условной однозначности толкования, почерпнутого из учительной литературы или общеизвестной притчи.

Анализ «Повести о Горе-Злочастии», отличающейся, по мнению исследователей, известной двойственностью жанра, конфликта, образной системы, способствовал появлению двух противоположных точек зрения относительно художественной доминанты в произведении. Продолжительная дискуссия ученых о символическом или бытовом характере повествования не привела стороны к окончательному решению. Вопрос о присутствии в повести символического плана, отличающегося всеобъемлющим характером и глубоким идейным значением для повествования, остался открытым. Этим еще раз подтверждается необходимость изучения «Повести о Горе-Злочастии» в контексте учительной и библейской традиций. К настоящему времени выделены специфические жанровые особенности «Повести о Горе-Злочастии», как-то: дидактичность, религиозно-философский характер, отсутствие развернутых описаний природы, лиц, вещей; психологическое абстрагирование, безымянность главного героя, отсутствие «характера» или портрета у действующих лиц¹, обязательная акцентуация на нравственной проблематике, поскольку центр повествования в повести – действующий герой. Он представлен не как объект художественного наблюдения, но как субъект этического выбора.² Это позволяет признать «Повесть о Горе-Злочастии» повестью-притчей. Событиям в повествовании придается высшее значение с тем, чтобы сделать это значение понятным и наглядным посредством рассматриваемого самостоятельно случая из повседневной жизни.³

Повесть, рассказывающая о беззаконии непослушания всего человеческого рода перед Богом и одновременно о поиске спасительного пути безымянным его представителем, определенно служит также указателем пути и читателю. Среди многочисленных жанров древнерусской литературы это наиболее всего свойственно притче. Называемая в греческой Библии паремией (буквально «припутное»),

притча, руководит, по объяснению Василия Великого, человека на путях жизни.⁴ Следуя евангельскому принципу «кто может вместить, да вместит» (Мтф, гл. 19; 12), автор в своем повествовании обращает внимание христианина на источник его нравственной жизни – заповеди Иисуса, изложенные, как известно, в притчевой форме. Пространное вступление «Повести о Горе-Злочастии» «от начала века» рисует безрадостные последствия грехопадения: люди отринули «законные» заповеди, с которыми Бог благословил их «раститься-плодиться и от своих трудов велел им сытым быть»⁵; «зло племь человеческо» стало «засорчиво» (засор – поношение, порицание) и непокорливо к Его учению. Понимание отцовского учения как Божьего становится явным благодаря последним данным текстологического анализа. «Роди пошли слабы, добру божливи» – понимание последнего как осуждение людей в отношении добра⁶ уточнено другим, основанном на графическом анализе фототипических изданий повести вариантом прочтения: «до ору божливи», т.е. «божащиеся до крика».⁷ Люди стали жить в «суете», в «неправде», в «перечине великое»,⁸ «прямое смирение отринули».

Бесспорно, тема человеческого беззакония и бесчинства вследствие потери страха Божия – одна из ведущих в учительной литературе. В рамках ее традиции обличение унаследованной от прародителей «проклятой гордыни» соединилось с порицанием суетности житейских попечений человеческого рода о собственном благополучии: «пагубном богатстве», имени, жене и детях, помощи от которых «никоя же пред Богом».⁹

«Кто нас умудрит, аще не тихость; кто нас смирит, аще не нищита; кто нас утешит, аще не смерть; и кто нас убьет, аще не суд Божий?»¹⁰. «И за то... господь бог разгневался, попустил... скорби великия... бесконечную нищету и недостатки последние, все смиряючи нас, наказуя и приводя нас на спасенный путь».¹¹

Другая тема, объединяющая «Повесть о Горе-Злочастии» с притчей, – тема пьянства – имеет различные трактовки в учительной литературе. Его порицание (напр., в «Притче о хмеле») может соединиться с символическим толкованием пьянства как сна души, ввергающего человека в скорби и напасти. Отказ от хмельного питья, в толковании Ефрема Сирина, означает пробуждение стремящейся к покаянию и правде души, «добре делавшая и познавшая благодать Господню», «оуведевшая волю Божию».¹² Символическое объяснение темы пьянства применительно к «Повести о Горе-Злочастии» снимает вопрос о ее причислении к разряду сочинений «против пьяниц и злого запойства», хотя высказанное Ф.И. Буслаевым мнение было поддержано Александром-Невским обществом трезвости, в Петербурге в 1907 г. принявшим повесть в разряд подобных сочинений. Нельзя не признать: автор повести избегает прямого обличения пьянства, какое мы находим, например, у Авва-

кума. Характерная для огнеопального протопопы манера разрушать книжное оформление символа, что «создает условия для возникновения образно-динамической картины, сменяющей отвлеченно-статическую символику церковной книжности»¹³, не свойственна автору повести о Горе. В отличие от Аввакума, он стремится не разрушить символику путем ее погружения в область земного, но преодолеть земное, подняв его на символическую высоту. В повести спящая душа рода глуха; идущим «широким» путем чуждо сознание блудного сына, отвергшего подзаконническую самооправедность отцов, ибо «закон дан для познания греха, а не для оправдания перед Богом».¹⁴

В притче «О двух сыновьях» (Мтф. Гл. 21; 86) Иисус рассказывает, как сын на слова отца: «Чадо, иди днесь делай в винограде моем», – отвечает: «Не хошу», – но, раскаявшись, затем идет; а второй, ответив: «Аз, господи, иду», – не пошел, и спрашивает слушавших притчу: «Кии от обою сотвори волю отцю?»¹⁵ В контексте евангельской притчи молодец из «Повести о Горе-Злочасти» исполняет волю Небесного Отца, хотя и не обещался. «Его «тесный путь» есть путь покаяния, заключающего в себе сознание полной бессмысленности личной жизни, полного бессилия придать своей жизни абсолютное значение личными усилиями, крушение всех мирских идеалов, оно есть ощущение голода в стране мира и устремление души к истинному благу».¹⁶ «Житие мне богъ дал великое, ясти-кушати стало нечево! Какъ не стало денги, ни полуденги, такъ не стало ни друга, не полдруга; род и племя отчитаются, все друзи прочь отпираются».¹⁷ «Неумичивое» сердце человеческое постигает, что я и слеп, и нищ, и наг, но «смирненных сердцем Бог да не уничижит».

«Неразумие» молодца по существу своему противостоит нерассуждающей покорности людей естественным законам жизни. Между родом и его представителем, ничтожность и мнимую слабость духа которого отмечали многие (Ф.И. Буслаев, Н. Марков, В.В. Сиповский, В.Ф. Переверзев, Д.С. Лихачев), существует граница разделения на самооправданных и избранных. «Истинно, истинно говорю вам, если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода. Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем, сохранит ее в жизнь вечную» (Иоан., гл. 12; 24, 25). «Если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего, и матери, и жены, и детей, и братьев, и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником» (Лук., гл. 14; 26). Человек приходит в себя и говорит: «Сколько наемников у отца моего избыточествуют хлебом, а я умираю от голода! Встану, пойду к отцу моему и скажу ему: отче! Я согрешил против неба и пред тобою, и уже недостоин называться сыном твоим; прими меня в число наемников твоих...» (Лук., гл. 15; 17-19).

На протяжении многих веков учительная литература повторяла вслед за Иоанном Златоустом: «Самовластны бо богом сотворены есмы – или спасаемся, или погибнем волею нашею», – тем самым утверждая в литерату-

ре и в жизни христианскую идею спасения души. Созвучная мотивам душеполезных повестей (мотивам пьянства, суетности земного, тщетности житейских попечений, непослушания, покаяния, равенства всех перед лицом смерти), «Повесть о Горе-Злочастии» воплотила идею о необходимости праведной жизни в символическом ключе евангельской притчи. Таким образом, при создании повести автор (незаурядную смелость решения замысла и редкую эрудицию которого невозможно не заметить) широко привлекал не только фольклорные и апокрифические источники, но и богатейший материал древнерусской книжной традиции, задолго до 17 в. освоившей приемы познания и изображения «внутреннего человека». Не приходится сомневаться и в том, что интерес древнерусского автора к актуальной в 17 в. теме человека вообще был стимулирован духом литературной эпохи. Вновь обострившееся внимание писателей и читателей к притчевым сюжетам и символам праведной жизни (таких, как «тесный путь», «босота-нагота») привело к небывалому росту популярности переиздававшихся в 17 в. в огромном количестве сборников поучений и наставлений типа «Измарагд» с их акцентом на внутреннем, а не внешнем благочестии; а также к истории блудного сына в лубочной литературе и драматургии 17 столетия («Комедия притчи о блудном сыне», «Жалобная комедия об Адаме и Еве»).

Идея безвинных страданий человека, уподобляемых страданиям Христа, послужила основой творчества устного и литературного. К 17 в. окончательно складывается редакция духовного стиха об Алексее человеке Божьем; весьма популярная в школьном театре и дидактической литературе Запада 16-17 веков история об Иосифе Прекрасном была представлена в гуманистической интерпретации на сцене при дворе Алексея Михайловича усилиями, как принято считать, пастора И.Г. Грегори. Та же тема звучит в оригинальной повести «О Савве Грудцыне», «Повести об основании Тверского Отроча монастыря», «Азбуке о голом и небогатом человеке» в сниженном стиле смеховой литературы. В стороне не остались «сокровенные» символы апокрифической традиции, согласно которой древу познания – виноградной лозе (она же лоза Ноя, причина пьянства) – суждено стать крестным деревом Спасителя (по другой версии – покаявшегося разбойника).¹⁸ Следует признать, духовная атмосфера столетия не могла не способствовать появлению произведения, подобного «Повести о Горе-Злочастии», отразившего проблемы, чаяния и нравственные идеалы своего времени.

Примечания

1. См.: Ромодановская Е. К. Русская литература на пороге нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода. Новосибирск, 1994. С.96, 106–107, 110–111.

2. Аверинцев С. С. Притча // Литературный энциклопедический словарь / Под общ. ред. В. М. Кожевникова, П. А. Николаева. М., 1987 С.305.

3. Гегель Г.В.Ф. Лекции по эстетике. Книга первая // Гегель Г.В.Ф. Сочинения / Пер. с нем. Б.Г. Столпнера. М., 1938. Т. 12. С.399.
4. Притча // Христианство: Энциклопедический словарь: В 3-х т. / Ред. кол.: С.С. Аверинцев и др. М., 1995. Т.2. С.393.
5. Повесть о Горе-Злочастии // Памятники литературы Древней Руси: 17 в. // Сост. и общ. ред. Л.А. Дмитриева, Д.С. Лихачева; Вст. ст. Д.С. Лихачева. М. 1988. Кн.1. С. 28.
6. Там же. С.29.
7. Алехина Л.И. Текстологические заметки к Повести о Горе-Злочастии // Русская литература. 1991. №1. С.143.
8. Т.е. в распр. Вариант Л.И. Алехиной: «и в правде верчение великое», т.е. лживость, изворотливость людского рода, уклонение от истины по принципу: «У всякого Павла своя правда».
9. В ть же день притча святого Варлаама о печали житистей и о суетном богатстве и о милостыни // Древнерусская притча: Сборник / Сост. Н.И. Прокофьева, Л.И. Алехиной; Подг. текста и коммент. Л.И. Алехиной; Предисл. Н. И. Прокофьева. М., 1991. С.67.
10. Притча о зеркале жития человеческого // Древнерусская притча... С.216.
11. Повесть о Горе-Злочастии // Памятники литературы... С.29.
12. Притча святого Ефрема о праведных и грешных, и о Божии долготерпении о нас // Древнерусская притча... С.63.
13. Робинсон А.Н. Социология и фразеология символа «тесный путь» у Аввакума // Проблемы современной филологии. Сборник статей к семидесятилетию академика В.В. Виноградова / Предисл. Н.Ю. Шведова; Ред. кол.: М.Б. Храпченко и др. М., 1965. С.441.
14. Тареев М.М. Цель и смысл жизни // Смысл жизни: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н.К. Гаврюшина. М., 1994. С.185.
15. Притча «О двух сыновьях» с толкованием Феофилакта Болгарского // Древнерусская притча... С.35.
16. Тареев М. Указ. соч. С.193.
17. Повесть о Горе-Злочастии // Памятники литературы... С.31.
18. Веселовский А.Н. Разыскания в области русского духовного стиха. СПб., 1881. С. 399-400.

© Е.П. Панова
Волгоград

МОТИВ ОХОТЫ НА ЗАЙЦА В ПОВЕСТЯХ А.С. ПУШКИНА

Интерпретация зайца как зооморфной ипостаси черта в русских суевериях, безусловно, была знакома А.С. Пушкину. Об этом свидетельствует случай, рассказанный писателем в письме к жене от 14 сентября 1833 года: «Опять я в Симбирске, — пишет он. — Третьего дня, выехав ночью, отправился я к Оренбургу. Только выехал на большую дорогу,

162